PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

52. JAHRGANG 1./2. HEFT JANUAR/FEBRUAR 1941

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Die Messe der Ostkirche / Prälat Dr. Werhun, Berlin 1

Das mailändische Kirchenjahr in den Werken des hl. Ambrosius / P. Hieronymus Frank O. S. B., Abtei Maria-Laach 11

Die himmlische Frau und der Drache in Apk. 12 / P. Dr. Konstantin Rösch O. M. Cap., Münster i. W. 17

Mitteilungen:

Dogmatik und Lehre von der Kirche / Prof. Dr. Ignaz Backes, Trier 22

Bücherbesprechungen:

Altes Testament: Brunner, Feldmann, Gierlich, Hasebrink, Kremer / Junker, Trier 24

Neues Testament: Könn, Schneider, Freundorfer, Walter, Peterson, Nielen, Fernandez, Spiegel / Ketter, Trier 25

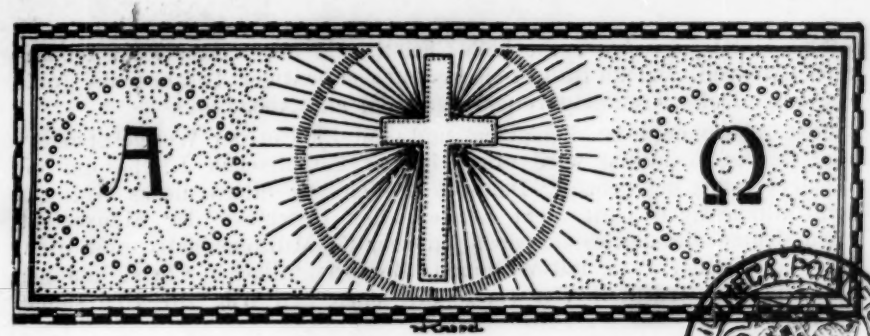
Verschiedenes: van Eyck, Rendi, Schüller, Lützeler / Johann Lenz, Trier . 28

Eingesandte Schriften: 29

2 Kriegswinterhilfswerk 1940/41

Der Führer:

Das Winterhilfswerk ist eine gewaltige Gemeinschaftskundgebung der Heimat angesichts der gewaltigsten Kundgebungen der Gemeinschaft unserer Front. Die Heimat ist zu gleichen Leistungen bereit und gewillt zu jedem Opfer, denn dieser Kampf um Sein oder Nichtsein, um unsere Zukunft muß entrungen.



BIBLIOTECA POLACCHI INSTITUT

Die Messe der Ostkirche

Zur Weltgebetsoktav vom 18. bis 25. Januar

Von Prälat Dr. Peter Werhun, Pfarrer der Ukrainer in Deutschland, Berlin.

„Daß alle eins seien", so betete der Herr, der gottmenschliche Hohepriester in der ersten feierlichen eucharistischen Stunde im Abendmahlssaale. Im dritten Abschnitt seines hohenpriesterlichen Gebetes, in diesem „Schwanengesang des Herrn voll Süße und Liebe", wie ihn der fromme Erklärer der Heiligen Schrift Cornelius a Lapide nennt, betete der Heiland: „Heiliger Vater, bewahre sie, die Du mir gegeben hast, in meinem Namen, damit sie Eins seien, wie wir es sind" (Joh. 17, 11). Und weiter: „Doch nicht für sie allein bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle Eins seien, wie Du, o Vater, in mir und ich in Dir, so sollen auch sie in uns Eins sein, damit die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast" (Joh. 17, 20—21). So betet auch die heilige Kirche Tag für Tag im heiligen Opfer. Morgenland und Abendland sind hier nur eine Stimme des Verlangens nach der großen, allumschließenden Una sancta.

Gleich anfangs der heiligen Liturgie betet die Kirche des Orients: „Um die Wiedervereinigung der Kirchen und um den Frieden der ganzen Welt lasset uns den Herrn bitten." Aber auch der abendländischen Kirche ist dieses Gebet nicht fremd. Im Kanon und im großen Friedensgebet vor der heiligen Kommunion sendet sie das gleiche Flehen empor. „O Herr Jesus Christus, der Du gesagt hast: den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch — schaue auf den Glauben Deiner heiligen Kirche und verleihe ihr gnädig Frieden und Einheit."

Von den ersten Tagen der Christenheit an hat die Kirche nichts mehr gefürchtet und beklagt als Trennung und Spaltung. Verfolgung, Martyrium, Leiden aller Art galten ihr gering — vor dem furchtbaren Geschehen, daß der Leib Christi auseinandergerissen würde. Denn die Kirche ist wesenhaft Liebe und Gemeinschaft. Sie ist der Leib Christi, — und wie Christus nur Einer ist, so kann auch die Kirche nur Eine sein. Trotz dieser Befürchtungen ist, durch die menschliche Schwäche bedingt, das große Unheil am 16. Juli 1054 über die Menschheit hereingebrochen. Die

Kirche Gottes, der mystische Leib Christi, sein ungenähter Rock ist zerrissen worden. Darum trauert sie bis auf den heutigen Tag über die große verhängnisvolle Trennung von Morgenland und Abendland.

Stets, besonders zu Pfingsten und seit 1909 in der Weltgebetsoktav vom 18. bis 25. Januar wird eifrig in der katholischen Kirche um die Wiedervereinigung gebetet. Dennoch wollen wir öfters dieses Anliegen dem allmächtigen Gott, dem Lenker aller Geschicke der Menschheit, anempfehlen. Handelt es sich doch um über 170 Millionen getrennter orientalischer Brüder. Von 180 Millionen aller orientalischen Christgläubigen hat nur der Bruchteil von ca. 10 Millionen den Weg zur Una sancta gefunden.

Wir wollen die Gründe der Spaltung nicht abwägen, wir wollen nicht Richter sein über vergangene Zeiten, wer die Schuld an der Trennung trägt, sondern wir müssen mithelfen, die scheinbar unüberbrückbare Kluft zu übersteigen. Und das können wir erreichen durch Gebet und gegenseitiges Kennenlernen.

Am besten lernen wir den Geist der Ostkirche in ihrer Liturgie kennen; denn die Liturgie ist mehr als nur eine äußere Form oder eine Summe von Zeremonien, sie ist der greifbare Ausdruck des kirchlichen Lebens!

Möge der nun folgende kurze Abriß der Erklärung der orientalischen Liturgie zu diesem Kennenlernen beitragen.

In der griechisch-unierten und griechisch-orthodoxen Kirche werden drei Liturgien gelesen:

1. die hl. Liturgie vom hl. Johannes Chrysostomus,
2. vom hl. Basilius dem Großen und
3. die Messe der vorgeweihten Gaben (Missa praesanctificatorum) vom hl. Papst Gregor dem Großen.

In der Frühkirche war nur eine Liturgie vorhanden. Anfangs in der aramäischen oder syrischen, dann in der griechischen Sprache. Erst im 3. Jahrhundert wurde sie für die bekehrten Römer in die lateinische Sprache übersetzt. Die Liturgie des Herrn im Abendmahlssaale in der aramäischen oder syrischen Sprache hat legendär der Bischof von Jerusalem, der hl. Apostel Jakobus der Ältere, aufgezeichnet. Sie wird nur noch bei einigen orientalischen kleinen Völkern Kleinasiens zelebriert. Im 4. Jahrhundert erfuhr die alte Kappadozische Liturgie eine Umänderung durch den hl. Basilius den Großen, Patriarchen des Mönchtums und Erzbischof von Cäsarea in Kappadozien († 379). Nach ihm wird sie auch benannt. Sie wird nur zehnmal im Jahre zelebriert. Der hl. Johannes Chrysostomus, Syrer von Geburt, Erzbischof von Konstantinopel († 407), feierte die antiochenische Liturgie (Jakobus-Liturgie). Weil er der bedeutendste Kirchenfürst von Byzanz war, trägt die byzantinische Liturgie seinen Namen. Die Messe der vorgeweihten Gaben wird nur in der Fastenzeit jeden Mittwoch und Freitag, sowie mehrmals in der Karwoche gefeiert, an allen anderen Sonn-, Fest- und Wochentagen des Jahres dagegen die des hl. Johannes Chrysostomus. Sie wird mit den täglich wechselnden Einschaltungen (Orationen, Epistel, Evangelium etc.) gelesen. Eingeschaltet werden auch noch je nach Bedarf entspr. einzelnen Intentionen notwendige Gebete, z. B. für Verstorbene, Kranke, Reisende und andere

Angelegenheiten. Durch die heiligen Brüder und Slawenapostel Cyrillus und Methodius wurde sie für die slawischen Völker 863 in die kirchlich-slawische oder altbulgarische Sprache übersetzt. In dieser Sprache wird sie bei ca. 50 Millionen Ukrainern (unzutreffend Ruthenen oder Kleinrussen genannt), wovon über 6 Millionen mit Rom uniert[1], alle übrigen orthodox sind[2], bei ungefähr 80 Millionen Russen — einschl. 20 Millionen Sektierer — dann bei den Weißruthenen, Bulgaren, Serben und Montenegrinern, insgesamt bei über 150 Millionen Slawen gefeiert nach dem byzantinisch-slawischen oder griechischen Ritus. Auch die Rumänen lasen die hl. Messe bis Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in dieser Sprache. Dann aber ersetzten sie die kirchlich-slawische durch die rumänische Umgangssprache.

Die griechische Liturgie besteht aus drei Teilen: 1. Proskomidie, 2. Liturgie der Katechumenen, 3. Liturgie der Gläubigen.

Zum bessern Verständnis der hl. Liturgie sei eine kurze Beschreibung des Innern einer griechischen Kirche vorausgeschickt.

Wie im Westen, so werden auch im Osten die Kirchen in der Regel so gebaut, daß der vordere, etwas erhöhte Teil des Kirchenschiffes, das Chor, und mit ihm der Altarraum immer gegen Osten gerichtet ist, von wo das Licht der Welt, Jesus Christus, kam.

Die Kirche wird in drei Teile eingeteilt.

1. Der Eingangsraum (Vorhalle) ist der Raum, der in den ersten christlichen Zeiten für die Katechumenen und Büßer bestimmt war. Wie bekannt, mußten die großen Büßer vor dem Eingang der Kirche stehen.

2. Der Teil für das Volk, er ist der größte. Sitzgelegenheiten sind in diesem Raum ursprünglich nicht vorhanden gewesen. Aus großer Ehrfurcht wohnte das Volk dem Gottesdienst stehend bei; die alten Leute durften sich nur auf Stöcke stützen. Nach und nach stellt man, speziell in den Städten, auch schon einige Bänke auf. Wie früher, so nehmen auch heute die Männer die rechte, die Frauen die linke Seite ein.

Vor der S o l e a (Beginn der Erhöhung des Presbyteriums) (Kommunionbank) stehen ständig zwei Pulte oder ein Tisch, T e t r a p o d genannt. Auf denselben befinden sich ein Kreuz, das heilige Evangelium und ein Bild des Heiligen, dem die Kirche geweiht ist.

Wenn die Gläubigen in die Kirche hereinkommen und sich, in manchen Ländern, speziell bei den unierten Christen, mit Weihwasser besprengt haben, gehen sie zu dem Tetrapod, machen eine tiefe Verbeugung, Metanoia genannt — gleichbedeutend der in der römischen Kirche üblichen Kniebeugung — und nachdem sie das Kruzifix, Evangelienbuch und Heiligenbild geküßt haben, begeben sie sich auf ihre Plätze.

3. Das Presbyterium, es trennt von dem Raum für das Volk die Ikonastasis, eine Bilderwand; abgeleitet vom griechischen εἰκών = Bild, βάσις =

[1] Unierten = orientalische mit Rom vereinigte Christen.

[2] Man nennt die orthodoxen Christen Schismatiker. Sie empfinden diese Bezeichnung beleidigend. Nach dem Wunsche des Papstes Pius XI. soll man sie als getrennte Brüder bezeichnen.

Unterstand — Basis. In der Ikonastasis befinden sich drei Türen. Die mittlere, prächtig mit geschnitzten Weinreben, manchmal auch mit Ähren verzierte und mit Bildern der vier Evangelisten oder deren Symbolen und einem Vorhang versehene, wird die Königstüre genannt, weil durch sie nur der zelebrierende Priester hindurchgehen darf. Die Königstüre heißt sie auch noch deswegen, weil durch sie der König des Himmels und der Erde selbst, unter den Gestalten von Brot und Wein zu den Gläubigen bei der hl. Kommunion herabsteigt. Kein Laie, nicht einmal die gekrönten Monarchen durften sie durchschreiten. Nur während des Gottesdienstes ist die Königstür geöffnet, sonst bleibt sie immer geschlossen, außer der ganzen Oktav nach Christi Auferstehung (Symbol: Grab offen, Himmelspforte offen zum Eintritt für die Gerechten). Bei den Orthodoxen und manchen Unierten wird während der hl. Messe die Tür mehrmals geöffnet und geschlossen.

Rechts von der Königstür ist das Christusbild und links das der heiligen Gottesmutter. Während der hl. Liturgie werden diesen beiden Bildern große Ehren erwiesen. So liest z. B. beim Levitenamt der Diakon das Evangelium, beinahe in der Königstür stehend, zum Christusbild seitwärts gewendet vor, als Symbol, daß durch den vorlesenden Diakon Christus selbst spricht.

Rechts und links in der Bilderwand befinden sich die sogenannten Diakonstüren. Durch sie gehen ins Presbyterium die Diakone und die übrige Assistenz, sowie die Meß- und Kirchendiener.

Auf der rechten Diakonstüre ist gewöhnlich das Bild des Erzengels Michael oder des hl. Diakons und Erzmärtyrers Stephanus und auf der linken das des Erzengels Gabriel oder des hl. Diakons und Märtyrers Laurentius. Rechts, seitlich von der Türe und der Kirchenwand ist das Bild desjenigen Heiligen, dem die Kirche geweiht ist; links aber das Bild des hl. Erzbischofs Nikolaus von Myra, des großen Glaubensverteidigers im Arianerstreit.

Oberhalb der Königstür ist ein Bild des hl. Abendmahls, rechts und links davon die Bilder der wichtigsten Feste des Jahres. Diese letzteren konnte man früher abnehmen, um sie auf den Tetrapod oder Pult zu legen, damit die Gläubigen, wenn sie zum Gottesdienst kamen, diese auf dem Tetrapod küssen und somit direkt auf das Fest hingewiesen werden konnten.

Über diesen Bildern befinden sich solche der hl. Apostel mit dem Christus-König in der Mitte, manchmal umgeben von der Gottesmutter Maria und dem hl. Johannes dem Täufer, mit den Aposteln in fürbittender Stellung; dieses Bild nennt man Deïsis. Darüber sind die Abbildungen der großen Propheten des Alten Bundes, die hl. Dreifaltigkeit in der Mitte. Den Abschluß ganz oben in der Mitte bildet die Darstellung Christus am Kreuze mit seiner heiligen Mutter und dem Lieblingsjünger Johannes.

Den Altarraum hinter der Bilderwand darf das Volk, insbesondere die Frauen, nie betreten.

Es sei hier noch erwähnt, daß im griechischen Ritus das Kreuzzeichen gewöhnlich dreimal hintereinander gemacht wird, zu Ehren der hl. Drei-

faltigkeit. Auch führt man die Hand zuerst auf die rechte Schulter, wodurch das Sitzen des Sohnes Gottes zur Rechten des Vaters angedeutet werden soll. Im 109. Psalm heißt es: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: setze Dich zu meiner Rechten . . .“; ebenso auch im Glaubensbekenntnis.

Die Proskomidie

geschieht im Presbyterium auf einem dazu speziell bestimmten Tisch, auf dem sich ein Kreuz und zwei Kerzen befinden, und der links vom Altar (Evangelienseite) aufgestellt ist.

Bei Beginn der Messe muß der zelebrierende Priester sein Brevier bis zur sechsten Stunde (hora) gebetet haben. Er tritt vor die Königstür und verrichtet vorgeschriebene Gebete. Sodann begibt er sich zum Rüsttisch, wäscht sich unter Verrichtung bestimmter Gebete die Hände und beginnt sich anzukleiden. Zu erwähnen sei, daß beim Anlegen jedes einzelnen Meßgewandteiles dasselbe vom Celebrans benediziert und geküßt wird. Indessen werden die Kerzen am Rüsttisch angezündet.

Das Poterion (Kelch) und die übrigen nötigen Paramente wie Patene usw. für die hl. Messe werden von ihm zurechtgestellt, und es beginnt der erste Teil der Liturgie, die Proskomidie, vom griech. Worte προσκομιδή d. h. das Hinzubringen, Darbringen. Später wurde der Name auf die dargebrachten Gaben übertragen.

In den ersten Zeiten brachten die Christen alles in die Kirche mit, was zum hl. Opfer nötig war: Brot, Wein usw., und dies nannte man Proskomidie. Verwendet wurde zur Liturgie das Beste, jedoch nur sehr wenig. Es hieß dies προσφορά = Darbringung. Das Übrige verwandte man zu den gemeinsamen Liebesmahlen (Agapen). Da heute die alten Sitten nicht mehr in Brauch sind, wurden dafür die Kollekten eingeführt.

Abweichend von der römischen Kirche gebraucht man im griechischen Ritus gesäuertes Brot zur hl. Abendmahlsfeier. Es ist schwer festzustellen, ob der Herr im Abendmahlssaale gesäuertes oder ungesäuertes Brot für das erste eucharistische Opfer nahm.

Die Hostie, die in der Form eines Rechteckes oder Quadrates ausgeschnitten wird, teilt der Priester in vier gleiche Teile, die mit folgenden Buchstaben versehen werden: IXNK = Jesus Xristos Ni Ka (Jesus Christus der Sieger). Die Hostie bleibt aber in ihrer Form erhalten und wird erst vor der Kommunion des Priesters in vier Teile gebrochen. Die so vorbereitete Hostie legt er auf den Diskos (Patene)[3]. Mit einer kleinen goldenen Lanze durchbohrt der Priester die rechte Seite der Hostie und spricht dabei die Stelle aus dem Johannes-Evangelium vom Durchbohren der Seite Christi durch den römischen Soldaten. Dann wird nach jedesmaliger Segnung Wein und Wasser in das Poterion (Kelch) gegossen.

[3] Neben die große Hostie werden die kleinen ausgeschnittenen Partikeln in bestimmter Reihenfolge auf die Patene gelegt. Rechts neben das hl. Lamm legt der Priester eine Partikel, die Maria darstellt. Auf die linke Seite kommen alle anderen Brotteilchen zu liegen, die die Heiligen, die Lebenden, die Verstorbenen bedeuten. Die ganze Kirche also ist nun vereint und alle, die Heiligen und die Gläubigen, bringen Gott das Lob der Anbetung dar.

Die Dominikaner gießen ebenfalls Wein und Wasser in den Kelch noch vor Beginn der Messe.

Hierauf stellt der Priester auf die Patene — allegorisch genommen bedeutet sie die Krippe, die Hostie das Lamm Gottes — den Asteriskos (Kreuzstern), ein kleines goldenes Gestell aus zwei sich schneidenden Bögen, das das Himmelsgewölbe bedeutet, während der herunterhängende Stern den bethlehemitischen Stern versinnbildet. Die Patene wird mit dem kleinen Velum, der Kelch mit Purifikatorium und Palla und alles zusammen mit dem großen Kelchvelum zugedeckt. Dann werden die zur Darbringung bestimmten Gaben unter entsprechenden Gebeten beräuchert[4]. Bei stillen Messen entfallen die Beräucherungen. Es folgt das Schlußgebet der Proskomidie, in welchem Gott angefleht wird, die Opfergaben auf seinen himmlischen Altar zu nehmen zum Segen für die, welche sie dargebracht haben, sowie für die, für welche sie dargebracht sind.

Jetzt tritt der Priester mit der Assistenz und den Dienern zum Altar. (Während des Hochamtes singen und räuchern zumeist die beiden Diakone, sind sie aber nicht da, so macht der Priester alles selbst.) Der Priester öffnet die Königstüre, beräuchert den Altar von den vier Seiten. Der Altar steht nämlich in der Mitte des Presbyteriums und ist ringsherum zu umgehen. Auf der Hinterwand des Presbyteriums ist das Bild des betreffenden Heiligen, dem die Kirche geweiht ist; auch dieses wird beräuchert. Weiter inzensiert man das Christus- und Muttergottesbild der Ikonastase, den rechten und den linken Chor und dann das Volk. Sind Diakone vorhanden, so beräuchern sie den zelebrierenden Priester.

Beim Inzensieren betet der Priester den 50. Psalm (Miserere mei Deus). Ist er mit dem Räuchern fertig, so bleibt er vor den Altarstufen stehen und setzt den 50. Psalm bis zum Ende fort. Anschließend betet er die Stufengebete. Nach Beendigung derselben steigt er zum Altar, küßt ihn. Das Evangelienbuch erhebend, macht er mit demselben ein Kreuz und fängt singend die eigentliche Liturgie an.

Die Liturgie der Katechumenen

beginnt mit den gesungenen Worten: „Gelobt sei das Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und in die Ewigkeit der Ewigkeiten." Der Chor antwortet: „Amen." Darauf beginnt die große Ektenie, ein Wechselgesang zwischen Priester und Chor bzw. Volk, ähnlich den römischen Litaneien. In diesen Gebeten wird um den Frieden von oben, um Seelenheil und Kirchenwohlfahrt, um Gnade für die Gläubigen, den Bischof und das Land, sowie um Segen für die Feldfrüchte und für verschiedene Stände gefleht. Nach jedem Gebetssatz antwortet der Chor (in der stillen Messe der Ministrant) mit: Kyrie eleison (grie-

[4] Die orientalische Kirche kennt im Gegensatz zu der okzidentalischen Kirche kein Asperges, sondern nur das Rauchfaß. Die Besprengung mit dem Weihwasser fordert die Gläubigen zur Erneuerung der Taufgelübde auf. Der Weihrauch soll uns erinnern an die Opferliebe des Hl. Geistes, dessen göttlicher Duft unsere Gebete durchweht und heiligt, daß sie wie Weihrauch vor Gott aufsteigen. Das Wasser entsühnt, der Weihrauch verklärt.

chisch), Hospody pomyluj (altslawisch) = „Herr, erbarme Dich" oder „Gewähre, o Herr" oder „Dir, o Herr" [5].

Nach der großen Ektenie folgt die Doxologie (bei jeder Wiederholung derselben bekreuzigt sich der Priester).

Danach folgen die Typika = Antiphonen (griechisch τά τυπικά oder τά ἀντίφωνα), früher wechselweise von zwei Chören gesungen. Die Antiphonen sind Verse aus den Psalmen, die an Fest-, Sonn- und Wochentagen wechseln. Während der Chor die drei Antiphonen singt, betet der Priester leise die Gebete aus dem Meßbuch. Zwischen der ersten und zweiten Antiphon werden zwei kleine Ektenien gesungen, auf welche der Chor mit „Herr, erbarme Dich" und „Dir, o Herr" antwortet.

Gegen Ende der dritten Antiphon nimmt der Priester das Evangelienbuch, geht unter Vorantragung brennender Kerzen um den Altar durch die nördliche Diakonstüre, kommt zwischen Solea und Tetrapod und gibt es dem Volke zu küssen. Dies ist der sogenannte „Kleine Einzug". Dann bleibt er vor der Königstüre stehen, erhebt das Evangelienbuch, segnet damit und singt dabei: „Weisheit! Aufmerken!" Es ist dies ein Mahnruf an das Volk zum besseren Aufmerken; denn, was jetzt folgt, ist Weisheit, die göttliche Weisheit, die sich in der Lesung der Epistel und im Evangelium offenbart. Der „Kleine Einzug" symbolisiert das Schreiten (Erscheinen) Jesu Christi selbst (Evangelienbuch).

Der Chor beginnt das Troparion, Kontakion und Theotokion zu singen. Das Troparion (von τρέπω) ist ein kurzes Gebet zu Ehren des Tagesheiligen oder des entsprechenden anderen Feiertages; das Kontakion ist ein zusammengesetztes Lied zu Ehren des Heiligen und das Theotokion ein Loblied zu Ehren der hl. Gottesgebärerin. Inzwischen betet der Priester still die Collecten. Zum Schluß derselben stimmt er die Doxologie an und segnet zum ersten Male das Volk, wobei er spricht: „Friede allen." Der Chor antwortet: „Und deinem Geiste." Diese Segnungen kommen dem „Pax vobis" oder dem „Dominus vobiscum" der römischen Messe gleich.

Es wird nun das Trishagion (dreimal: Ἅγιος ὁ θεός = Heiliger Gott, Ἅγιος Ἰσχυρός = Heiliger Starker, Ἅγιος Ἀθάνατος = Heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser) gesungen und mit der Doxologie beschlossen. Unterdessen bittet der Priester in dem Trishagion-Gebete still um Verzeihung der Sünden und himmlische Heiligung der Seele. An einigen Tagen des Kirchenjahres fällt das Trishagion aus und wird durch andere Gesangstücke ersetzt.

Nachdem auch der Priester das Trishagion rezitiert und sich dabei sechsmal bekreuzigt hat, segnet er zum zweiten Male das Volk, und dann singt der Hypodiakon oder ein Chorsänger die Epistel. Der Priester sitzt auf der Sedes hinter dem Altar; ist keine Sitzgelegenheit vorhanden, steht er am Altar zum Volke gewendet. Danach inzensiert er alles wie am Anfang der Liturgie.

---

[5] Wie Christus, der Herr, am Kreuze das Erlösungsopfer für die ganze Welt darbrachte, so breitet auch die Kirche ihre Arme weit aus im Gebet und nimmt in ihre Fürbitten die ganze Welt auf.

Der Priester betet nun das Gebet vor dem Evangelium, welches dem „Munda cor" entspricht. Im Gegensatz zum römischen betet der griechische Priester es nicht für sich allein, sondern für das ganze Volk um die Reinheit der Herzen und die Erleuchtung des Verstandes, auf daß sie die hl. Lehren besser verstehen, und liest das Evangelium zum Volke gewendet.

Ist dies beendet, so folgt eine Reihe von Fürbitten für den Hl. Vater, den Landesfürsten, für die Hierarchie, die Priesterschaft, die Mönche, die Gläubigen, Lebende wie Abgeschiedene, sowie für die Katechumenen. Nach einem Stillgebet des Priesters für letztere folgt ihre Entlassung. Dreimal werden sie zum Verlassen der Kirche aufgefordert, zuletzt in schärfster Form, ja nicht zurückzubleiben. Damit schließt die Liturgie der Katechumenen.

Die Liturgie der Gläubigen.

Ihr Beginn hebt sich heute nicht mehr äußerlich bemerkbar von dem vorausgegangenen Teile ab. Nach der Entlassung der Katechumenen fährt der Priester sogleich zu beten fort: „All ihr Gläubigen, lasset uns wieder und wieder beten im Frieden zu dem Herrn!" Es folgen die beiden, durch eine kleine Ektenie unterbrochenen „Gebete für die Gläubigen", welche mit der Doxologie laut geschlossen werden.

Wieder wird alles beräuchert, wie am Anfange der Liturgie. Danach erhebt der Priester das Rauchfaß und mit erhobenen, ausgebreiteten Händen betet er das herrliche Cherubinische Gebet mit drei tiefen Verbeugungen. Der Chor singt den Cherubinischen Lobgesang („Χερουβικος ὕμνος").

Der Priester verläßt den Altar, um die vor der Messe bereiteten Gaben vom Rüsttisch zu holen. Er trägt den Kelch, Diskos und Asteriskos darauf. Wenn Diakonen fehlen, geht voran der Ministrant mit dem Rauchfaß und die Kerzenträger. Der Priester betet dabei für den Papst, Bischof, für die Priester, für das Volk usw. Beim Zurechtstellen des Kelches und der Patene mit dem Opferbrot auf dem Altar spricht der Priester die Evangeliumstelle: „Josef von Arimathea nahm den heiligsten Leib vom Kreuze, salbte ihn mit wohlriechender Salbe, wickelte ihn in ein Tuch und legte ihn in das Grab." Dann fügt er noch den Schluß des 50. Psalms hinzu: „Üb Gnade, o Herr, in Deiner Huld an Sion, daß sich erbauen die Mauern von Jerusalem" usw. Dieser „Große Einzug" mit seinen sinnigen Zeremonien versinnbildet, daß wir selbst mit den Engeln und Heiligen zum himmlischen Altare schreiten. Die allegorische Erklärung sieht in dieser Prozession den Einzug Jesu Christi in Jerusalem zur Entgegennahme seines Leidens. Die Opfergaben auf dem Altare werden inzensiert. Nun folgt das eigentliche Gebet der Opferung und der Friedenskuß mit den Mit-Zelebranten[6] und den Diakonen, wenn sie anwesend sind mit den Worten: „Lasset uns einander lieben, auf daß wir in Einmütigkeit bekennen: den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist." Auch in der lateinischen

[6] Wenn mehrere Priester gleichzeitig an einem Altar die hl. Messe feiern. In der Ostkirche ist dieser Brauch bis heute üblich. Im Westen im XIII. Jahrhundert abgeschafft. Heute noch bei Priester- und Bischofsweihe.

Kirche wurde anfangs der Friedenskuß während der hl. Messe vor dem Credo ausgetauscht. Der Friedenskuß an dieser Stelle erinnert an das Wort des göttlichen Meisters: „Hast du etwas gegen deinen Bruder, geh', versöhne dich mit ihm und dann komm und opfere deine Gaben." Alsdann segnet und küßt der Priester dreimal das über die Opfergaben ausgebreitete Kelchvelum, griechisch ἀήρ = Luft genannt. Der nun folgende Mahnruf erinnert an die Zeit, als das hl. Opfer nur versteckt in den Katakomben oder anderen verborgenen Zufluchtsstätten gefeiert werden konnte. Mit den Worten: „Die Türen, die Türen" mahnt der Priester die Türhüter (Ostiarii), aufzupassen, daß kein Unberufener hereinkomme, da jetzt der wichtigste Teil der hl. Messe beginnt. Sodann erhebt der Priester das Kelchvelum, der Chor singt das Credo, er selbst betet leise mit.

Das vor das Angesicht gehaltene Velum, mit welchem die Gaben befächelt werden, versinnbildet das Wehen des Hl. Geistes, soll aber auch sagen, daß, wenn wir auch noch nicht im Schauen sind und alle Glaubenswahrheiten noch nicht verstehen, wir dennoch sprechen: Credo (ich glaube).

Es beginnt der wichtigste Teil der Liturgie, die Anaphora. Die still gebetete Präfation, welche wie im Abendlande mit einem „Sursum corda", „Gratias agamus", „Dignum et justum est" beginnt, endet mit dem triumphierenden Engelsgesang: Swjat, Swjat, Swjat = Heilig, heilig, heilig, wobei der Priester mit dem Asteriskos viermal an die Patene klopft.

Der Priester spricht kurze Dankgebete für die Erlösung, die teilweise dem Canon korrespondieren, hebt ein wenig die Patene, benediziert dreimal die darauf liegenden Gaben und betet bzw. singt die hl. Wandlungsworte, woran sich die Elevation (Erhebung) beider hl. Gestalten zugleich mit den tiefen Verbeugungen anschließt. Darauf folgt das an den Hl. Geist gerichtete Gebet, die sogenannte Epiklesis: „Auch bringen wir Dir dar diese unblutige Anbetung und flehen, bitten und beschwören Dich: Sende Deinen Hl. Geist über uns und diese vorliegenden Gaben und mache dieses Brot zum kostbaren Leibe Deines Christus und den Inhalt dieses Kelches zum kostbaren Blute Deines Christus, umwandelnd (beides) durch Deinen Hl. Geist." — Analoges Gebet ist in der römischen Messe: „Supplices Te rogamus, omnipotens Deus . . . ." Bei den „Getrennten Brüdern" vollzieht sich die hl. Wandlung auch durch die Einsetzungsworte, jedoch sind sie der Meinung, daß nur die Epiklesis die Wandlung bewirke.

Schlechte Auslegung der Epiklesis und der „Filioque-Streit" (das Ausgehen des Hl. Geistes vom Vater und vom Sohne) haben auch zur Spaltung der beiden Kirchen vieles beigetragen.

Es folgen die Inzensierung der konsekrierten Gaben, Gebete zu den Heiligen, sowie das Memento für die Lebenden und Verstorbenen.

Der Priester singt die Fürbittgebete und segnet zum erstenmal nach der Wandlung das Volk. Sonach wird die Bittektenie gesungen. Ein kurzes Gebet leitet zum „Pater noster" über, das der Priester mit erhobenen, ausgebreiteten Händen betet; der Chor singt es. Danach zweite Segnung des Volkes. Nach einem stillen Dank- und Bittgebet nimmt der Priester, die Doxologie singend, die Händewaschung

(L a v a b o) vor und betet danach ein kurzes Gebet, anschließend danach das Reuegebet des Zöllners, wobei er dreimal an die Brust schlägt. Mit den bloßen Fingern jetzt den hl. Leib nehmend, betet er laut :„Lasset uns aufmerken! Das Heilige den Heiligen", und der Chor singt: „Einer ist heilig, Einer der Herr Jesus Christus zur Herrlichkeit Gottes des Vaters, Amen."

Der Chor singt weiter das Kinonikon (Kommunionlied) des Tages oder des Heiligen, dessen Fest gefeiert wird. Währenddessen bricht der Priester den hl. Leib in vier Teile und betet dabei: „Gebrochen und zerteilt wird das Lamm Gottes, das gebrochen, doch nicht geteilt, allzeit gegessen und niemals aufgezehrt wird, die Essenden vielmehr heiligt!" Er nimmt den oberen Teil des heiligen Brotes, macht damit das Zeichen des Kreuzes über den Kelch und, während er spricht: „Die Fülle des Hl. Geistes", läßt er diesen Teil in den Kelch fallen. Dann betet er das Confiteor einschließlich der Worte des Schächers am Kreuze und des Zöllners und kommuniziert. Den eventuell vorhandenen Diakonen legt der Priester — bevor er selbst kommuniziert — einen Teil der hl. Hostie auf die rechte Handfläche. Sodann konsumiert er das hl. Blut Christi und übergibt den Kelch den Diakonen. Danach läßt der Priester die zurückgebliebenen Partikel des hl. Leibes in den Kelch fallen. Mit dem mit der Palla zugedeckten Kelch wendet sich der Priester zum Volke und fordert die Gläubigen zur h l. K o m m u n i o n auf, mit den Worten: „Mit Gottesfurcht und Glauben tretet herzu!" Der Chor singt: „Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn! Gott ist der Herr und ist uns erschienen."

Sind Kommunikanten anwesend, so sprechen sie mit dem Priester das Confiteor. Mit einem goldenen Löffelchen reicht er jedem zugleich den hl. Leib und das hl. Blut des Herrn, dabei sprechend: „Den kostbaren und allheiligen Leib und das Blut unseres Herrn, Gottes und Heilandes Jesu Christi empfange zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben. Amen."

Auch die lateinischen Gläubigen können während der hl. Messe nach dem orientalischen Ritus — sofern der Priester uniert ist — kommunizieren. (Kirchliches Gesetzbuch, can. 866 § 1.)

Nach Austeilung der Kommunion oder, wenn niemand kommuniziert, sofort nach der Aufforderung, segnet der Priester das Volk mit den im Kelch befindlichen konsekrierten Gaben, dabei betend: „Rette, o Gott, Dein Volk und segne Dein Erbe!", wendet sich wieder zum Altare, deckt den Kelch ab, macht ein Kreuz mit dem Kelch und betet leise: „Erhebe Dich über die Himmel, o Gott, und über die ganze Erde Deine Herrlichkeit", dreht sich nochmals, den Kelch haltend, zum Volke und singt: „Gelobt sei unser Gott jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit." Wenn kein Diakon vorhanden ist, konsumiert er auf dem Rüsttisch den Rest der hl. Gestalten und purifiziert den Kelch. Der Chor singt indes: „Wir haben gesehen das wahrhaftige Licht, wir haben empfangen den himmlischen Geist, wir haben gefunden den wahren Glauben, die ungeteilte Dreifaltigkeit anbetend; denn diese hat uns gerettet."

Den Schluß der hl. Messe bilden neue Ektenien. Der Priester betet

sodann, zum Volke gewendet, die Apolisis (Entlassungs- oder Schlußgebet). Statt „Ite, missa est" (Gehet, die Messe ist aus), spricht der griechische Priester: „Gehen wir in Frieden!"

Dann verrichtet der Priester vor den Stufen des Altars ein längeres Gebet um den Frieden, steigt wieder empor und erteilt den letzten Segen.

Bei größeren Festen und besonderen Anlässen stimmt er noch zum Schluß das Gebet um Gewährung eines langjährigen Lebens für den Papst, den Bischof, den obersten Landesherrn und für das Volk an.

Vor der Entlassung des Volkes am Schluß der hl. Messe wird das Antidoron verteilt. Es sind dies die Überreste der Brote, aus denen die Hostien geschnitten wurden und die vom Priester nach der Wandlung gesegnet worden sind. Sie werden vom Volke, welches sie als Träger eines besonderen göttlichen Segens betrachtet, genossen.[7] Man bringt sie auch den Kranken, die der hl. Messe nicht beiwohnen konnten, ins Haus. Gleichzeitig enthält diese Zeremonie auch die Aufforderung, den eucharistischen Opfersegen hinauszutragen in den Alltag. Auch erinnert uns der Sinn dieser schönen Handlung an die urchristliche Agape, das Liebesmahl, das früher in Verbindung mit dem hl. Opfer gehalten wurde.

[7] Die Antidoren oder Eulogien werden auch in Frankreich (Norddepartements) in der lateinischen Kirche verteilt. Die hierzu gebackenen Brote werden vom Priester gesegnet. Das Volk nimmt ein Stückchen davon.

Das mailändische Kirchenjahr in den Werken des hl. Ambrosius.

Von P. Hieronymus Frank O. S. B. (Maria-Laach).

(Fortsetzung und Schluß.)

V.

Die Heiligenfeste und andere Festtage[1].

Die Schriften des hl. Ambrosius enthalten, wie wir sahen, zwar Bemerkungen über Weihnachten, Epiphanie, die Quadragesima, Pascha und die Pentekoste. Die lange Reihe der Sonntage nach Pfingsten bleibt aber unberücksichtigt. Wir wissen nicht, wie zur Zeit des Ambrosius diese Sonntage in Mailand gefeiert wurden, ob für die Messe etwa ein- und dasselbe Formular bzw. mehrere Formulare abwechselnd wiederholt wurden. Wohl darf man vermuten, daß jeder Sonntag als Abbild des Ostersonntags galt und die Liturgie der Sonntage nach Pfingsten immer wieder der Mysterien des Ostersonntags, der Auferstehung des Herrn und der Initiation der Christen, gedachte. Es bleibt uns noch die Frage zu beantworten, welche Heiligenfeste Ambrosius in Mailand beging. Da auch ihre Erwähnung in den Werken des Kirchenvaters auf Zufall beruht, erhalten wir von den wirklich gefeierten Heiligenfesten ebenfalls ein nur unvollständiges Bild.

Jedem Kenner der Hagiographie ist es von vorneherein klar, daß es

[1] S. Pastor bonus Bd. 51 (1940) S. 40 ff., S. 79 ff., S. 120 ff.

sich bei den mailändischen Heiligenfesten dieser frühen Zeit mit Ausnahme des vielleicht schon gefeierten Festes der Geburt Johannes des Täufers nur um Feste der Märtyrer handelt. Wir fragen: Von welchen Märtyrern erwähnt Ambrosius eine liturgische Verehrung seiner mailändischen Kirche? O. Heiming O. S. B. hat die Frage in seiner Untersuchung: Die altmailändische Heiligenvigil umsichtig erörtert[2]. Mit ihm können wir als sicher gefeiert nennen: Sebastianus, der nach Ambrosius aus Mailand stammte und in Rom gelitten hat (Expos. ps. 118, XX, 44), Agnes (De virginibus I, 5—9 und sein Hymnus Agnes beatae virginis), Peter und Paul (De virginitate 124 und sein Hymnus Apostolorum passio), dann die verschiedenen Gruppen der mailändischen Großmärtyrer: Nabor, Felix und Viktor, die Ambrosius „martyres nostri" nennt (Expos. ev. Luc. VII, 178; Ep. 22, 2; sein Hymnus Victor, Nabor, Felix pii), ferner die zwei Märtyrerpaare, die er auffand: Protasius und Gervasius (Ep. 22; Expos. ps. 118, VI 16; sein Hymnus Grates tibi, Iesu, novas; Vita Ambrosii 14) sowie Nazarius und Celsus (Paulinus, Vita Ambrosii 32 f.).

Für die liturgische Feier einer Reihe anderer Heiliger durch Ambrosius kann nur eine hohe Wahrscheinlichkeit geltend gemacht werden, so für den Kult des römischen hl. Laurentius. Ambrosius spricht oft von diesem Märtyrer (De officiis I, 204—206; II, 140 f.; De excessu fratris sui Satyri I, 17; Exhortatio virginitatis 15), aber nicht von seinem Kult in Mailand. „Wenn wir aber", so führt O. Heiming aus[3], „mit A. S. Walpole, Early Latin Hymns (1922) 101 den Festhymnus ‚Apostolorum supparem' auf Ambrosius zurückführen und uns an die Stellen erinnern, die A. Paredi in seinem Werk über die mailändischen Präfationen zusammengetragen hat (Milano 1937, S. 179 f.), so dürfen wir unbedenklich die Feier des hl. Laurentius auch für Mailand in die Zeit des Ambrosius hinaufverlegen." Aus der Art, wie unser Bischof in einem Brief an Kaiser Theodosius vom Jahre 388 die „celebritas" der makkabäischen Brüder erwähnt (Ep. 40, 16), wollte Paredi schließen (S. 176), daß dieses Fest schon damals in Mailand vorhanden war. In dem Brief ist die Rede von gnostischen Valentinianern, die Mönchen den Prozessionsweg verboten, auf dem sie nach alter Sitte und Gewohnheit „zur Feier der makkabäischen Märtyrer zogen". Weil das Fest, wie Paredi mit Recht betont, in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts in der ganzen Kirche verbreitet war und es in Oberitalien auch Gaudentius von Brescia als „a nostris maioribus constitutum" (Tr. 15, 1) kannte, so war es sehr wahrscheinlich auch der mailändischen Kirche zur Zeit des Ambrosius nicht mehr fremd. Das gleiche gilt vom hl. Stephanus, dessen Ambrosius so oft gedenkt, vom hl. Evangelisten Johannes, dem er einen Hymnus „Amore Christi nobilis" gewidmet hat, und von der Geburt des hl. Johannes des Täufers, sehr wahrscheinlich auch von seinem Amtsvorgänger, dem Bischof Dionysius, der in der gleichen Verbannung wie Bischof Paulinus von Trier für seinen Glauben gestorben ist. Wie einen Märtyrer verehrte er diesen

[2] Heilige Überlieferung, Herwegen-Festschrift (1938) S. 180 ff.

[3] Ebd. S. 181.

Bekenner Dionysius (Sermo contra Auxentium 18; Ep. 63, 68—70). Seine Reliquien erbat er sich vom Bischof Basilius von Neocäsarea und erhielt sie auch (Basilius, Ep. 197 Migne PG 32, 709 f.). „Ihm hat er selbst wohl auch noch die erste ihm geweihte Kirche auf dem Areal der späteren Abtei erbaut, die heute samt der Kirche verschwunden ist" (Heiming, S. 180).

Eine gewisse Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß Ambrosius auch andere Märtyrer, die uns in seinen Schriften gelegentlich begegnen, in der Liturgie seiner Kirche verehrt hat. Das gilt z. B. von Vitalis und Agricola, deren Reliquien er in Bologna fand und z. T. nach Florenz brachte (Exhort. virginitatis 1—10; Paulinus, Vita Ambrosii 29). Schon das Sakramentar von Biasca enthält die beiden Märtyrer, deren Kult in Mailand also alt ist. Von hl. Märtyrerjungfrauen führt Ambrosius außer Agnes noch Thekla (De virginibus II, 19 f.; De virginitate 40; Ep. 63, 34), Pelagia von Antiochien (De virginibus III, 33—36), Soteris (ebd. III, 38; Exhortatio virginitatis 82) und eine namentlich nicht genannte Jungfrau von Antiochien an (De virginibus II, 22—33). Hat er diese Heiligen k u l t i s c h verehrt? Wenn die gesamte Überlieferung der mailändischen Liturgie, soweit wir sie überhaupt verfolgen können, ihren Kult kennt, dürfen wir die Frage wohl bejahen. Die Bezeugung von Thekla und Pelagia einerseits, von Soteris andererseits ist nun aber sehr verschieden. Soteris erscheint erst vom 17. Jahrhundert an, sie wird also erst unter dem literarischen Einfluß der Werke des hl. Ambrosius in die mailändische Liturgie aufgenommen worden sein. Ambrosius hat Soteris demnach n i c h t gefeiert. Thekla und Pelagia hingegen treffen wir schon in der ältesten Hs. des mailändischen Meßkanons, im Cod. Ambros. A 24 bis inf. vom Ende des 9. Jhs. Beide Namen stehen allerdings erst an l e t z t e r Stelle in der Heiligenliste des Nobis quoque. Vor ihnen werden als Märtyrerjungfrauen, die, wie Thekla und Pelagia, im römischen Kanon ebenfalls nicht vorhanden sind, Eufemia, Justina und Sabina genannt. Die Tatsache, daß Thekla und Pelagia ganz am Schluß stehen, läßt nicht auf die Ursprünglichkeit ihres Kultes in Mailand schließen, sondern eher an spätere Hinzufügung denken. Das scheint denn auch das Fehlen dieser beiden Namen in einigen alten Hss., z. B. im Cod. Ambros. Trotti 251 (10. Jh.), zu bestätigen.

Andererseits ist der Unterschied wieder nicht zu übersehen, der zwischen Thekla und Pelagia in der handschriftlichen Bezeugung der liturgischen Quellen besteht. Einem Fest der hl. T h e k l a begegnen wir in der g e s a m t e n liturgischen Überlieferung Mailands von den ältesten erhaltenen Handschriften an, während ein Fest der hl. P e l a g i a, von der Erwähnung ihres Namens in jener Kanonhandschrift des 9. Jhs. einmal abgesehen, erst mailändische Quellen des 10. Jahrhunderts bringen (so A 24 inf. aus Lodrino). Das Fest der hl. Thekla reicht also höher hinauf als das der hl. Pelagia, ob aber bis in die Zeit des Ambrosius, ist damit natürlich nicht gesagt. Ein Epigramm, das ein Pilger des 8. Jhs. in der mailändischen Kirche der hl. Thekla (in civitate Mediolanium in eccl. S. Teclae) las, spricht davon, daß diese durch eine Feuersbrunst zerstörte Kirche, in der wir die „basilica nova, hoc est, intramurana, quae maior est" des hl. Ambrosius (Ep. 20, 1) erblicken dürfen, durch den mai-

ländischen Bischof Eusebius (um 452) erneuert worden ist (I L Chr. V., Bd. I, 1802 Diehl). Die Inschrift läßt aber leider nicht erkennen, ob diese Kirche, die der Pilger des 8. Jhs. als Theklakirche vorfand, schon um 450 zur Zeit des Bischofs Eusebius dieser Heiligen geweiht war. Ist es der Fall, dann kann wieder nicht entschieden werden, ob die Theklakirche erst nach dem Brande der hl. Thekla geweiht worden ist oder ob sie es schon vor dem Brande war. Eusebius mag bei seiner Heimkehr vom Konzil von Chalzedon (451), wie so manch anderer Bischof seiner Zeit, den Kult der chalzedonensischen hl. Eufemia, die zu Mailand im 9. Jh. in der Heiligenreihe des Nobis quoque steht, mit in die abendländische Heimat gebracht haben. Daraus aber eine Wahrscheinlichkeit ableiten zu wollen, daß er dann auch den Kult der ebenfalls orientalischen hl. Thekla in Mailand eingeführt habe, wäre natürlich völlig willkürlich, übrigens auch deshalb verfehlt, weil schon Ambrosius nach Ausweis seiner Schriften Thekla und ihre Märtyrerakten genügend kannte, mithin auch selbst ihren Kult in Mailand eingeführt bzw. schon vorgefunden haben kann. Daß bereits Ambrosius die hl. Thekla feierte, halte ich sogar für das wahrscheinlichere.

Nicht zu entscheiden ist, ob er von seinen Vorgängern auf dem Mailänder Bischofsstuhl auch andere außer dem hl. Dionysius liturgisch verehrte. Diesen Dionysius, Eustorgius und Myrocles erwähnt er im Sermo contra Auxentius Nr. 18: „Es sei ferne von mir, daß ich das Erbe der Väter ausliefere, d. h. das Erbe des Dionysius, der in der Verbannung für seinen Glauben gestorben ist, das Erbe des Bekenners Eustorgius, das Erbe des Myrocles und aller gläubigen Bischöfe vorher." Nun enthalten die älteste mailändische Hs. des Meßkanons, d. h. die Hs. des Sakramentars von Biasca (A 24 inf. bis), und andere alte Kanonhss. von mailändischen Bischöfen vor Ambrosius wohl Dionysius und Eustorgius, die beide auch als Feste im Sakramentar von Biasca von der ersten Hand bezeugt sind, ferner Maternus und Calimerius, sie schweigen aber von Myrocles. Aus diesem Tatbestand darf man indessen ganz gewiß nicht schließen, daß schon Ambrosius zwar die in den Kanonhss. genannten Bischöfe, nicht aber Myrocles kultisch verehrt habe. Hier ist nur ein Ignoramus am Platze.

Für den liturgischen Kult anderer Heiliger bieten die Schriften des hl. Ambrosius keinen Anhaltspunkt. Lehrreich ist aber noch festzustellen, daß die Liste der von Ambrosius gefeierten Märtyrer mit der römischen depositio martyrum von 354 teilweise übereinstimmt, allerdings nur teilweise, und das schon aus dem Grunde, weil Ambrosius seine Märtyrerfeste nirgendwo vollständig aufzählt. Er hat mit der römischen depositio martyrum folgende Feste gemeinsam: Sebastianus, Agnes, Petrus und Paulus (das Fest des 29. Juni) und Laurentius.

Wir können uns leider keine Vorstellung von der Form der liturgischen Feier machen, mit der Ambrosius seine Heiligenfeste beging. Seine Werke geben hier eben keine Auskunft. Eines, das Buch De virginitate, bietet nur für den natalis der Apostelfürsten einige wenige Perikopenangaben, für die wir schon sehr dankbar sind. Als Evangelienperikope des Festes ist eindeutig Luc. V, 1 ff. angegeben (De virginitate 124), die

Lukasperikope vom reichen Fischfang, die Ambrosius auch sonst, z. B. im Lukaskommentar IV, 67 ff., so liebevoll ausdeutet. In einer Predigt an Peter und Paul — eine solche liegt an dieser Stelle von De virginitate vor — setzt Ambrosius sich und seine Gemeinde mit den gefeierten Heiligen, d. h. hier mit Petrus und Paulus, gleich — es ist übrigens eine der schönsten Ambrosiusstellen, die ich kenne, auf die als erster H. Grünewald im Jahrbuch für Liturgiewissensch. 4 (1924) S. 144 Anm. 11 aufmerksam gemacht hat. Ambrosius erwähnt den Dialog zwischen Christus und Petrus, die Aufforderung des Herrn: „Fahre hinaus auf die hohe See" und die Antwort des Petrus: „Meister, die ganze Nacht haben wir uns abgemüht und nichts gefangen. Doch auf dein Wort hin werde ich die Netze auswerfen." Dann fährt Ambrosius fort (De virginit. 125): „Das lesen wir im Evangelium. Und vielleicht ergeht im Himmel heute über uns eben diese Gegenrede zwischen Christus und Petrus. Täglich geht Petrus fischen, täglich sagt ihm der Herr: Fahre hinaus auf die hohe See. Es kommt mir vor, als ob ich den Petrus sprechen hörte: Meister, die ganze Nacht haben wir uns abgemüht und nichts gefangen. Nacht war es, zu wenige sind zu den Vigilien gekommen. Es leidet in uns Petrus, wenn unser Gottesdienst leidet; es leidet auch Paulus (Nox fuit, pauciores ad vigilias convenerunt. Laborat in nobis Petrus, quando laborat nostra devotio: laborat et Paulus) . . ." Ähnlich setzt Ambrosius übrigens im Lukaskommentar IV, 76 sich und seine Gemeinde mit Petrus gleich. Zum Wort des Petrus: „Meister, die ganze Nacht haben wir uns abgemüht und nichts gefangen, doch auf dein Wort hin werde ich die Netze auswerfen" bemerkt Ambrosius hier: „Und ich, Herr, weiß, daß es Nacht für mich ist, wenn du nicht befiehlst. Niemand noch hat sich zur Taufe gemeldet (nemo adhuc dedit nomen suum), noch habe ich Nacht. Ich habe an Epiphanie das Wurfnetz der Stimme ausgeworfen und noch nichts gefangen. Ich habe es bei Tage ausgeworfen. Ich warte auf deinen Befehl. Auf dein Wort hin werde ich (wieder) die Netze lösen."

Ambrosius erwähnt in seiner Predigt vom Feste Peter und Paul nicht nur die Evangelienperikope, sondern noch zwei Lesungen, die man wohl als die beiden nichtevangelischen Perikopen der Messe ansprechen darf. Von ihnen ist die eine eine Petruslesung, die andere eine Pauluslesung. Erstere enthielt 1 Petr. I, 17, 18, 19, wie aus der Bemerkung des Ambrosius hervorgeht: „Den Reichen (die die Vigil mit ihrem Fasten nicht mitgemacht haben) hat heute Petrus gut geantwortet: In timore hoc incolatus vestri tempore conversamini . . ." (Zitat von 1 Petr. I, 17—19). Als Lesung, die dem hl. Paulus galt, ist 2 Kor. XI, 16—33 anzunehmen, jene Stelle, in der Paulus seine Leiden für Christus aufzählt. Ambrosius sagt ausdrücklich: „Ihr habt ihn (Paulus) doch heute sprechen gehört: Quis infirmatur et ego non infirmor (2 Kor. XI, 29)?"

Wir machen hier nun die uns nach früher gewonnenen Erkenntnissen schon nicht mehr überraschende Beobachtung, daß von den drei Lesungen, der Evangelienlesung, der Petruslesung und der Pauluslesung, sich wenigstens eine in der mailändischen Liturgie auch später erhalten hat, als diese an Peter und Paul die römischen Perikopen übernahm. Letzteres muß zu einer Zeit geschehen sein, in der die römische Liturgie

schon nur mehr eine einzige nichtevangelische Lesung besaß. Die mailändische Festmesse von Peter und Paul, die stark von der römischen Messe der Vigil abhängt, hat als Epistel 2 Kor. XI, 16—33, d. h. jene bereits von Ambrosius bezeugte Perikope, als Evangelium aber nicht, etwa die Perikope vom reichen Fischfang, sondern Joh. 21, 15—19, d. h. die römische Perikope der Vigil.

Ambrosius führt in De virginitate 14 noch eine Evangelienlesung an, Joh. 20, 1—18, eine Perikope, die lehre, daß Jungfrauen vor den Aposteln gewürdigt wurden, den auferstandenen Herrn zu sehen. Er spricht ausdrücklich von der „hodierna quae decursa est lectio". Handelt es sich auch hier um eine Evangelienlesung von Peter und Paul, etwa eine Lesung in den Vigilien? Die Frage ist dann zu bejahen, wenn De virginitate wirklich als eine einzige, am Feste der Apostelfürsten gehaltene, Predigt aufgefaßt werden darf, wie J. R. Palanque will[4]. Und zwar müßte die Lesung Joh. 20, 1—18 gerade mit Rücksicht auf die Erwähnung des hl. Petrus, der mit Johannes am Ostermorgen zum Grab des Herrn eilte, gewählt und, wohl zusammen mit andern Lesungen, die Petrus bzw. Paulus galten, in den Vigilien von Peter und Paul vorgetragen worden sein. Doch glaube ich eher, daß De virginitate aus zwei oder mehreren Predigten besteht, von denen nur die letzte an Peter und Paul selbst gehalten worden ist. Warum sollte gerade an diesem Feste die ganze Perikope Joh. 20, 1—18 gelesen worden sein, deren zweite Hälfte, Vers 11—18, doch lediglich die Erscheinung des Auferstandenen vor Maria Magdalena bringt und von Petrus völlig schweigt?

Als Psalmvers, der auf die beiden Apostel Petrus und Paulus angewandt und an ihrem Feste gebetet bzw. gesungen wurde, nennt Ambrosius, ebenfalls in De virginitate 125, Ps. 18, 3: „Dies factus est Petrus, dies Paulus, ideoque hodie natali eorum Spiritus sanctus increpuit dicens: dies diei eructat verbum (Ps. 18, 3), hoc est, ex intimo thesauro cordis fidem praedicant Christi." Wir erinnern uns hier daran, daß ein anderer Vers dieses Psalmes, Vers 5: „in omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum" nicht erst bei einem Kirchenvater des 4. Jhs. (für Ambrosius siehe etwa Ep. 30, 12), sondern schon im Römerbrief des hl. Paulus (10, 18) auf die Verkünder des Glaubens bezogen wird.

Zum Schluß fragen wir, welch andere Tage Ambrosius sonst noch nach Angabe seiner Schriften im Laufe des Jahres liturgisch begangen hat. Sicher den Jahrestag seiner Bischofsweihe, den „natalis sacerdotii" (Expos. ev. Luc. VIII, 73), auch dann, wenn er auf einen Sonntag fiel, wie es Expos. ev. Luc. VIII, 90 der Fall war. Wie fein kennzeichnet unser Bischof seinen Weihetag: „quotannis (enim) quasi de integro videtur incipere sacerdotium, quando temporum renovatur aetate" (Expos. ev. Luc. VIII, 73)! Tatsächlich lebt ja das „natale sacerdotii" des hl. Ambrosius in seiner eigenen Festfeier vom 7. Dezember bis heute fort.

Die Werke des Ambrosius enthalten wohl Angaben über Kirchweihen, die der hl. Bischof selbst vornahm (Epist. 22, 1; Paulinus, Vita Ambrosii 33; Exhortatio virginitatis 1—10, bes. siehe das Weihegebet in Nr. 94),

[4] Saint Ambroise et l'empire romain (1933) S. 456.

bringen aber keine Notiz darüber, ob die mailändischen Basiliken schon damals den Jahrestag ihrer Weihe liturgisch feierten. Da einige der mailändischen Kirchweihtage als Heiligenfeste bis heute weiterleben, z. B. die Weihe der Apostelkirche als „translatio s. Nazarii" am 10. Mai und die Weihe von S. Ambrogio als Fest der Heiligen Protasius und Gervasius am 19. Juni, darf man wohl sagen, daß wenigstens die von Ambrosius selbst mit Reliquiendeposition vollzogenen Kirchweihen bis heute ihre Spuren im mailändischen Kalender hinterlassen haben.

Daß in Mailand an Ostern die Jungfrauenweihe gespendet wurde, wissen wir bereits aus Ambrosius, De virginitate 42; ob es auch an andern Festtagen geschah, etwa, wie in Rom bei der Schwester des Ambrosius Marcellina, am „natalis salvatoris" (De virginibus III, 1), hören wir leider nicht.

Ambrosius, der das Gebet für die Verstorbenen kennt und besonders die Feier des hl. Opfers für sie empfiehlt (De obitu Valentiniani 56; De excessu fratris sui Satyri I, 80; Ep. 39, 4), kennt natürlich auch die längst vor ihm bezeugte Sitte, den 3. und 30. Tag nach dem Tod oder den 7. und 40. zu beobachten (De obitu Theodosii 3) — er selbst hielt den 7. und 40. Tag (vgl. De obitu Theodosii 3 mit De excessu fratris sui Satyri II, 2). Gerade so wenig überrascht es bei ihm als einem Christen des 4. Jhs., daß er auch die Jahrgedächtnisse der Toten feierlich beging: „Nos . . . eum quo obierunt diem celebri solemnitate renovamus" (De fide resurrectionis 5).

Die himmlische Frau und der Drache in Apk 12.

Von P. Dr. Konstantin Rösch O. M. Cap.[1], Münster i. W.

Mit Kap. 4 der Apokalypse beginnt der prophetische Teil. Er schildert die Wehen und die Entscheidungskämpfe der Endzeit (4, 1—20, 15). Bis Kap. 12 reichen die Wehen und Heimsuchungen, die den großen Entscheidungskämpfen zwischen Himmel und Hölle vorausgehen. Kap. 12—20 bringen die eigentlichen Entscheidungskämpfe zwischen Satan und Gott[2]. In diesen Kämpfen bleibt Gott Sieger. Alle Macht Satans ist ihm gegenüber Ohnmacht. Satan tritt als der innerlich schon Besiegte in den Endkampf ein. Kap. 12 „ist einer der Höhepunkte der Apokalypse, ein Durchblick durch die folgende Entwicklung und ein Ausgangspunkt für alle folgenden Kämpfe"[3]. Das Kapitel ist die Ouvertüre mit allen Themen zu Kap. 13—20. Johannes schildert nicht genetisch den allmählichen Endsieg Christi, sondern bringt sogleich die Totalschau in Kap. 12.

Was die vielen Bilder der Apokalypse betrifft, so sind sie nicht Gemälde, die zum Betrachten aufgestellt sind. Sie gleichen vielmehr einem grandiosen Farbentonfilm. Das eine Bild wird sogleich wieder durch ein anderes abgelöst. Vgl. die drei Szenen in Kap. 12: 1—6; 7—12; 13—17.

[1] Vgl. meine Schrift: Die Offenbarung des hl. Johannes, Schöningh, Paderborn 1941.

[2] Vgl. J. Sickenberger, Erklärung der Johannesapokalypse, Bonn 1940, 17. 114.

[3] J. Freundorfer, Lebenswerte aus dem Neuen Testament, Würzburg 1940, 107.

Die himmlische Frauengestalt. 12, 1—6.

1 Am Himmel erschien ein großes Zeichen: Eine Frau mit der Sonne
umkleidet, den Mond unter ihren Füßen und eine Krone von zwölf
2 Sternen auf ihrem Haupte. Sie war gesegneten Leibes und schrie in
ihren Wehen und Geburtsnöten.
3 Noch ein anderes Zeichen erschien am Himmel: Ein großer feuer-
roter Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und sieben Diademen
4 auf seinen Köpfen. Sein Schweif fegte den dritten Teil der Sterne des
Himmels weg und warf sie auf die Erde. Der Drache stellte sich vor
die Frau, die gebären sollte, um ihr Kind gleich nach der Geburt zu
5 verschlingen. Sie gebar ein männliches Kind, das alle Völker mit
eisernem Zepter regieren soll. Ihr Kind ward zu Gott auf seinen Thron
6 entrückt. Die Frau aber floh in die Wüste, wo ihr von Gott schon
eine Stätte bereitet war und wo sie zwölfhundertsechzig Tage lang ver-
sorgt werden sollte.

Der Seher sieht am Himmel eine Frauengestalt, vom Sonnenlicht überstrahlt, den Silberglanz der Mondsichel zu ihren Füßen und einen leuchtenden Kranz von zwölf Sternen um das Haupt. Das ist das Bild der „Himmelskönigin", wie es in der christlichen Kunst dargestellt wird. Die hoheitsvolle Erscheinung wird aber gleich abgelöst durch einen neuen Zug: die Geburtswehen der Frauengestalt am Himmel. Über den Himmel hin hallt der Schmerzensschrei der Frau. Aber das Schmerzliche ist gemischt mit froher Erwartung. Aus den Schmerzen soll etwas Neues werden.

Das Bild rollt sich weiter auf. Plötzlich erscheint ein feuerroter Schein, ein Drache. Das Ungeheuer hat sieben Köpfe, zehn Hörner und sieben Diademe auf den Köpfen. (Vgl. Dn 7, 7.) Sie deuten auf seine Herrschaft über die Welt, die er ausübt durch das ebenfalls siebenköpfige und zehnhörnige Tier aus dem Meer (13, 1—8). Sein glühendroter Schweif fegt über den Himmel und läßt ein Drittel aller Sterne zur Erde stürzen. Damit weist der Seher auf die blinde Wut und die ungestüme Gier des Tieres hin.

Das Untier jagt vor die Frau in ihren Wehen, um ihr Kind sogleich nach der Geburt zu verschlingen. Soll dieses, kaum geboren, grauenvoll getötet werden? Das Kind, ein Knabe, ist der Messias, dem in Ps 2, 9 von Gott die Weltherrschaft verheißen ist: „Er wird alle Völker mit eisernem Zepter regieren." Wie im ganzen Buch, so ist auch hier vom Endsieg Christi die Rede. Ihm kann die Macht des Teufels nichts anhaben. Er ist der Weltenherrscher zur Rechten Gottes (Ps 109, 1). Der Ausdruck „zu Gott entrückt werden" ist bildlich zu nehmen und geht nicht auf die Himmelfahrt Christi oder die Erinnerung an das historische Geschehen.

Was geschieht aber mit der Messiasmutter? Sie wird in der unendlichen Wüste geborgen, d. h. so wie Christus durch Gottes wunderbaren Schutz bewahrt. Diesen Schutz genießt sie 1260 Tage = 3½ Jahre, d. h. während der Unglückszeit, da die zwei Zeugen wirken (11, 3) und der Antichrist herrscht (13, 5).

Was bedeutet die himmlische Frauengestalt? Manche Ausleger haben die Vision auf die Gottesmutter bezogen. Dürer, Murillo u. a. haben nach diesem Bilde die Himmelskönigin dargestellt, wie sie auf der Mondsichel steht, vom Glanz der Sonne umstrahlt ist und einen Sternenkranz auf ihrem Haupte trägt. Jedoch ist mit diesem Bilde nicht die Gottesmutter gemeint, sondern eine allegorische Mutter, die Kirche Gottes im weitesten Sinne des Wortes. Vielfach wird ja in der Hl. Schrift ein Volk oder eine Stadt, besonders Jerusalem, als Frau dargestellt. So stellt hier die Frau die Kirche vor. Sie ist mit der himmlischen Sternenschönheit und mit der herrlichen Gnadenpracht bekleidet.

Die Frau leidet Geburtsschmerzen. Das Wort „Geburt" ist ebenso sinnbildlich wie das Wort „Frau". Es handelt sich darum nicht um die geschichtliche Geburt Jesu aus Maria, auch nicht um die geschichtliche Erinnerung daran. Was die hier gekennzeichnete Geburt von der einstigen Geburt zu Bethlehem unterscheidet, ist ihre Öffentlichkeit. Die erste Weihnacht war ein Geschehnis in Verborgenheit und Niedrigkeit. Jetzt wiederholt sich, was damals in Verborgenheit geschah, vor aller Welt sichtbar. Die einmalige geschichtliche Geburt Jesu in der Zeit, in der Grotte zu Bethlehem steht dahinter und wird vorausgesetzt. Aber hier ist gesagt, daß die Geburt Jesu, des Weltheilandes und Weltbeherrschers, am Ende der Zeiten so öffentlich bekannt werden soll, daß niemand an ihm vorübergehen kann. Vorher war er für die Welt nicht da, sondern nur den Seinigen bekannt. Jetzt ist er für alle öffentlich und sichtlich vorhanden. Nun ist durch die öffentliche Geburt des Messias, sein Sichtbarwerden vor der Welt, die Wende der Zeiten herbeigeführt. In diesem Sinne gebiert die Kirche Gottes den Messias neu. Er tritt gleichsam aus ihrem Schoße heraus [4].

Was geschieht nun mit der Frau? Sie flieht in die Wüste. Damit will der Seher weder auf den Verlust der nationalen Selbständigkeit Israels im Jahre 70 noch auf die Flucht der Christengemeinde nach Pella im gleichen Jahre anspielen. Johannes schaut nicht ein vergangenes, sondern ein zukünftiges, endgeschichtliches Ereignis. Die Wüste ist nach dem Alten Testament nicht ein abschreckender Ort, sondern der Ort der Geborgenheit in Gott und des göttlichen Schutzes. In einer Wolkensäule bei Tag und in einer Feuersäule bei Nacht zog Gott in der Wüste vor seinem Volke her (Ex 13, 20—22). Dort gab er ihm das Manna vom Himmel und das Wasser aus dem Felsen (Ex 16, 11 ff; 17, 3 ff). In der Wüste zeigte das Volk seine erste Liebe zu Gott und erfuhr Gottes Liebe. „Als Israel jung war, gewann ich es lieb und rief meinen Sohn aus Ägypten" (Os 11, 1). Ebenso weiß sich die Kirche in den letzten Entscheidungskämpfen zwischen Christus und Satan in Gott geborgen und wohlbehütet.

Einzelne Züge der himmlischen Frau werden in der Liturgie auf Maria übertragen. So bildet 12, 1 das Kapitel der Non am Feste der Unbefleckten Empfängnis. 11, 19; 12, 1. 10 bilden die Lesung am Fest der Erscheinung der makellosen Jungfrau Maria. Maria ist die lebendige, neue Bundeslade, die den Gesetzgeber selbst in sich birgt. Sie ist die Frau mit dem himmlischen „Sonnenkleid" und dem

[4] Vgl. H. Lilje, Das letzte Buch der Bibel, Berlin 1940, 151—159.

reinen „Sternenkranz". Durch sie ist „gekommen das Heil und die Kraft und die Herrschaft unseres Gottes".

Der Kampf Michaels mit dem Drachen. 12, 7—12.

7 Da erhob sich ein [großer] Kampf im Himmel. Michael und seine Engel kämpften mit dem Drachen, und der Drache und seine Engel
8 kämpften. Aber sie vermochten nicht standzuhalten, und ihr Platz im
9 Himmel ging verloren. Er wurde hinabgestürzt, der große Drache, die alte Schlange, die da heißt Teufel und Satan und die die ganze Welt verführt. Er wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel gestürzt.

10 Da hörte ich eine laute Stimme im Himmel rufen: „Nun ist gekommen das Heil, die Macht und die Herrschaft unseres Gottes und die Macht seines Gesalbten. Gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder,
11 der sie Tag und Nacht vor unserm Gott verklagte. Sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeug-
12 nisses und haben ihr Leben nicht geliebt bis in den Tod. Darum frohlockt, ihr Himmel und ihr Himmelsbürger! Doch wehe der Erde und dem Meere! Denn der Teufel fuhr zu euch hinab mit großem Grimm. Er weiß, er hat nur noch kurze Frist."

Die öffentliche Machtübernahme Christi erregt den höchsten Widerstand Satans. In dem Augenblick, da durch die öffentliche Geburt des Messias der göttliche Herrschaftsanspruch auf die Welt vor aller Welt offenbar wird, wird auch die dämonische Macht öffentlich sichtbar und ballt sich die Kraft des Widersachers Gottes zusammen. Das bedingt den Kampf. Über das ganze Himmelsrund bricht ein gewaltiger Kampf los. Der Erzengel Michael mit den himmlischen Heerscharen macht Front gegen den Drachen, den seine „Engel", die Scharen des Abgrundes, umgeben. Der Kampf endet mit der Niederlage des Drachen, der mit seinem gesamten Heer vom Himmel in jähem Sturz herabgestürzt wird. Die Bezeichnung: „Der große Drache, die alte Schlange, die da heißt Teufel und Satan und die die ganze Welt verführt", ist der Siegesruf des Sehers über den Gestürzten. Hier erfüllt sich, was Jesus voraussah: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" (Lk 10, 18).

Über das leere Schlachtfeld des Himmels klingt nun ein mächtiger Lobgesang. Die Seligen feiern den Sieg über den Satan, die Rettung und Erlösung der Menschen aus seiner Macht und die Vollendung des Gottesreiches. Bis zu seinem Sturz konnte dieser den treuen Dienern Gottes erheblich schaden. So hat er Job (Job, Kp 1 f) und den Aposteln (Lk 22, 31) schwere Prüfungen bereitet. Aber nun sind die Menschen in der Lage, seine Angriffe siegreich abzuschlagen. Diesen Sieg, der schon zum voraus gefeiert wird, haben die Gläubigen errungen in der Kraft der Gnade Christi, die er durch Vergießung seines Blutes erworben hat, und durch das offene Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus.

Das Siegeslied des Himmels klingt aus in einem Wehe über die Erde. Der Satan weiß, daß er nur noch eine kurze Frist hat. Diese Zeit wird er benützen und den Rest seiner Kraft in unerhörtem Grimm zusammenfassen, um sein Ärgstes an der Kirche Christi zu tun, die nur allzubald

seinem Einfluß vollständig entzogen wird. Dieses letzte Stadium seiner Herrschaft wird für die Kirche das schlimmste sein. Aber aus dem Triumphgesang der Engel hört sie heraus, daß diese letzte Not in Wahrheit für sie nicht bedrohlich ist. Sie geht vorüber, denn der Teufel hat sein Spiel verloren.

Der Kampf des Drachen auf Erden. 12, 13—17.

13 Als der Drache sich auf die Erde hinabgestürzt sah, verfolgte er die
14 Frau, die den Knaben geboren hatte. Der Frau aber wurden die zwei
Flügel des großen Adlers gegeben, daß sie in die Wüste an ihren Ort
fliege, wo sie fern vom Anblick der Schlange eine Zeit, zwei Zeiten und
15 eine halbe Zeit versorgt wird. Da schleuderte die Schlange aus ihrem
Maul der Frau einen Wasserstrom nach, damit sie von den Fluten fort-
16 gerissen werde. Aber die Erde kam der Frau zu Hilfe: Die Erde öffnete
ihren Schlund und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem
17 Maul geschleudert hatte. Da geriet der Drache in Zorn über die Frau
und ging hin, um Krieg zu führen mit ihren übrigen Kindern, die Gottes
Gebote beobachten und am Zeugnis Jesu [Christi] festhalten.

Dem himmlischen Lobgesang folgt der Wutausbruch des Drachen. Zur Erde gestürzt, gibt er seine Sache keineswegs verloren, sondern jagt der Frau nach. Diese, mit der Flugkraft des Adlers ausgerüstet (Is 40, 31), wird in der Wüste geborgen und versorgt. Das Bild ist hergenommen von dem israelitischen Volk, das Gott auf der Flucht vor Pharao und den Ägyptern „wie auf Adlersflügeln" in die Wüste trug (Ex 19, 4; Dt 32, 11; Is 40, 31) und dort vierzig Jahre wunderbar ernährte. Die Kirche befindet sich während der Unglückszeit („eine Zeit, zwei Zeiten, und eine halbe Zeit") in Gottes schützender Hand. Darum sind alle Kraftanstrengungen Satans gegen sie vergeblich. Zwar eilt er ihr nach, um sie einzuholen. Weil ihm aber das nicht gelingt, schießt er aus seinem Maul gewaltige Wassermassen hinter ihr drein. In der Hl. Schrift werden häufig große Gefahren mit Wasserfluten verglichen, die die Menschen zu verschlingen drohen. So sind auch die Gefahren, die der Satan der Kirche bereitet, als ein Strom dargestellt, den er ihr nachspeit, um sie zu verschlingen. Die göttliche Rettung aus diesen Gefahren wird dadurch abgebildet, daß der Strom, noch ehe er die Verfolgte erreicht, in einem wunderbar geöffneten Erdspalt versiegt. Auf die Erweise dämonischer Gewalt antwortet Gott mit noch größeren Wundern seiner Macht. Die Natur muß helfen: Ein Riß in der Erde verschlingt die Wasserflut. Wie einst im Alten Bunde die Erde sich auftat und die Widersacher verschlang, so verschlingt jetzt ein Erdspalt die Wasserflut. Der Haß Satans aber bleibt. Und weil er der himmlischen Frau nichts anhaben kann, wendet sich seine Verfolgungswut gegen alle, die zum Geschlecht der Frau gehören. Damit ist aber die satanische Macht nicht erschöpft, und das Maß der Leiden für die Gläubigen noch nicht zu Ende, das dieser Endkampf den Gläubigen bringt. Der endgeschichtliche Kampf geht weiter.

Die Frau ist das Bild der Kirche. Sie trägt das messianische Kind, sie wird durch Gottes Führung bewahrt und unter den Verfolgungen des Drachen wunderbar erhalten. Wie auf einer behüteten Insel steht sie auf Erden, unüberwindlich für Satans Macht. Portae inferi non praevalebunt.

MITTEILUNGEN

Dogmatik und Lehre von der Kirche.

Von Prof. Dr. Ignaz Backes, Trier.

Innerhalb des bekannten Lehrbuches von Lercher hat Schlagenhaufen[1] der fundamentaltheologischen Lehre von der Kirche zur 3. Auflage verholfen. Tiefgehende Änderungen wurden nicht vorgenommen. Man vermißt daher, daß bei innerkirchlichen Streitfragen die Argumente der verschiedenen Meinungen dem ruhig abwägenden Urteil des Lesers unterbreitet werden. Anderseits ist anzuerkennen, wie eine Reihe neuer Untersuchungen der Dogmen- und Theologiegeschichte ausgewertet wurden. Noch wichtiger ist, daß der Traktat vom göttlichen Glauben als Anhang beigefügt wurde. Damit hat Schl. zu erkennen gegeben, daß auch er die fundamentaltheologische Betrachtung der Kirche als Lehre von den Glaubwürdigkeitsmotiven in engem Anschluß an die Dogmatik selbst behandelt wissen will. Auch innerdogmatische Fragen hat Sch. dargelegt, z. B. die Kirche als Leib Christi, wobei der Einfluß der unvollständigen Aufstellungen seines Ordensgenossen Tromp spürbar ist.

Das wohlbekannte, in neun Sprachen erschienene Werk Adams[2] liegt in der neunten deutschen Auflage jetzt vor. Obwohl die Grundgedanken des in edler Sprache geschriebenen Buches zu jeder Zeit aktuell sind, hat A. da und dort für die Anliegen der Gegenwart Text und Hinweise auf Literatur erweitert. Die gewinnende Darlegung dessen, was der Katholik als wesentlich an seiner Kirche sieht, ist Apologetik im besten Sinne.

Michael Schmaus[3] hat, was vor ihm bereits Bartmann getan hat, der Lehre von der Kirche einen Platz in der Dogmatik selbst eingeräumt. Während sich aber Bartmann darauf beschränkte, die Kirche als Heilsanstalt und Gemeinschaft der Heiligen zu sehen, betrachtet Schm. sie unter dem Gesichtspunkt des fortlebenden und fortwirkenden Christus. In drei Kapiteln beschreibt Schm. die Gottesherrlichkeit der Kirche, die als Braut und Leib Christi vom Hl. Geiste beseelt ist, ihre menschlich-sichtbare Seite, die in ihrer Verfassung, Geschichte und Einheit uns entgegentritt, und ihre Sendung (Unumgänglichkeit, Kultgemeinschaft, Heilsanstalt, Kirche und Reich Christi). Obwohl die Darlegungen durch viele Zitate und manche Wiederholungen breit erscheinen, ist der dogmatische Fortschritt nicht zu verkennen. Er ist ein Niederschlag der reichen Literatur, die das lebhafte Interesse begleitet, das heute unser Glaubensbewußtsein der Kirche entgegenbringt.

Eine frische Kritik an dieser Literatur, verbunden mit Hinweisen zur Verbesserung, bringt Mannes Koster[4]. Er verknüpft damit freilich manche Über-

---

[1] Ludw. Lercher, Institutiones theologiae dogmaticae vol. I., ed. 3. cura F. Schlagenhaufen: Theologia fundamentalis. XII, 438 S. Kart. RM. 9,—, Leinenband RM. 11,20. (Fel. Rauch, Innsbruck-Leipzig 1940.)

[2] Das Wesen des Katholizismus von Karl Adam, 9. Aufl., 279 S. Ganzleinenbd. RM. 6,80. (Mosella-Verlag, Düsseldorf 1940.)

[3] Kath. Dogmatik von Michael Schmaus, Bd. III, 1: Die Kirche und das göttliche Leben. XII, 444 S. (M. Hueber, München 1940.)

[4] Ekkiesiologie im Werden von Mannes Dom. Koster, 169 S. (Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1940.)

treibungen, die weder zur maßvollen Art des hl. Thomas recht passen noch für sein Anliegen notwendig scheinen. Es genügt z. B. zu betonen, daß jede wissenschaftliche Forschung zur Ganzheit in der Betrachtung und zur Systematik in der Darstellung hindrängt; demnach darf auch die Theologie nicht dabei stehen bleiben, Tatsachen und Dokumente zu sammeln, zu sichten und zu deuten; sie muß vielmehr nach dieser, von manchen Vertretern der systematischen Theologie allerdings kaum beachteten, mühevollen Arbeit zur gedanklichen Durchdringung des gesamten Offenbarungsgutes vorstoßen. K. dagegen versucht einen unzeitgemäßen, nicht der Erfahrung, sondern den Büchern des Aristoteles entnommenen und für die christliche Theologie hergerichteten Wissenschaftsbegriff hier anzuwenden; demnach sieht er nur die spekulative Seite der Theologie als Wissenschaft an und verweist alle andern wissenschaftlichen theologischen Forschungen auf die vortheologische Stufe der Liebhaberei. Auch sonst leidet die Darstellung, von Wiederholungen abgesehen, verschiedentlich darunter, daß die eigenen Meinungen des Verfassers nicht mit genügenden Argumenten vorgebracht, oder die der Gegner nicht genug gewürdigt sind; so ist z. B. K. mit Thomas der Ansicht, der Taufcharakter sei nur eine passive Teilhabe am Priestertum Christi, aber seine Argumente sind schwach. Doch davon abgesehen, müssen wir K. danken, daß er es klar ausgesprochen hat, die Metapher Leib Christi werde heute überbewertet, habe als Folge eine Grenzverwischung zwischen Soteriologie und Ekklesiologie, sei weder eine Definition der Kirche noch Ersatz für eine solche. K. hält eine Definition der Kirche gegen Commer u. a. für möglich; sie wird freilich eine Definition im analogen Sinne sein, da die Kirche Glaubensgegenstand und dazu noch etwas Singuläres ist. K. selbst meint, die Bezeichnung der Kirche als Volk Gottes erfülle die Aufgabe einer solchen Definition. Dagegen sei folgendes Bedenken vorgebracht: Wir unterscheiden heute Volk als Einheit von Blut, Geschichte und Kultur, Nation als das seiner Eigenart bewußt gewordene Volk und Staat als die Verwirklichung der Rechtsordnung. Daher besagt Volk Gottes für unsere Ohren nicht all das, was wir der Kirche als wesensnotwendig zuerkennen. Anderseits ist nicht zu verkennen, daß andere Ausdrücke, wie etwa Haus Gottes (1 Tim 3, 15), das Leben der Kirche nicht aussprechen. Es erhebt sich weiter die Frage, ob die Wesensbezeichnung der Kirche ihre Beziehung zum Hl. Geiste außer acht lassen kann. Der Referent[5] hat schon in seiner Besprechung des Buches von Feckes[6] darauf hingewiesen, daß diese Seite der Kirche bei Feckes zu kurz komme. Die alten Tauf- und Glaubenssymbole reden hier eine deutliche Sprache. Thomas von Aquin aber sieht nach der Darstellung Grabmanns[7] den Hl. Geist als Wesensprinzip der Kirche an. Wenn K. die Beziehung der Kirche zu ihren Ursachen erst nach der Wesensbestimmung dargelegt wissen will, so fragt sich dennoch, ob die analoge Definition nicht das Wesensprinzip einbeziehen soll. Für die weitere Ausgestaltung des theologischen Traktats von der Kirche stellt K. eine stattliche Anzahl bisher in der Literatur übersehener Themen fest, z. B. die Gemeintätigkeit der Kirche, die sakramentalen Charaktere als bestimmende Fähigkeiten zum kirchlichen Dienste, das zu erstrebende Gemeingut der Kirche und entsprechend ihr Gemeingesetz, -ethos, -recht und -gerechtigkeit. Den Hauptgrund warum man bisher diese Themen kaum einmal theologisch dargelegt hat, sieht K. in einem übertriebenen Heilspersonalismus, für den er Augustinus verantwortlich machen möchte. Die Lehre von der Kirche dagegen muß ganz durchdrungen sein von dem Gedanken der Heilsgemeinschaft; K. gebraucht dafür den m. E. nicht glücklichen

[5] Pastor bonus 46 (1935) 285.

[6] Das Mysterium der hl. Kirche von Carl Feckes, Paderborn 1934.

[7] Die Lehre des hl. Thomas v. A. von der Kirche als Gotteswerk von Martin Grabmann. Regensburg 1903.

Ausdruck Heilskollektivismus. In der Frage der Zugehörigkeit zur Kirche bringt K. besonders beachtenswerte Darlegungen, weil er auch die nichtkatholischen Christen als Glieder ansieht. K. unterscheidet nämlich Vollglieder und Teilglieder; die letzten sind entweder reine Verwendungsglieder (z. B. ein Heide, der tauft) oder Konstitutionsglieder, bei denen vom Gnadenstand abgesehen wird, die wieder volltätig oder nur teiltätig (akatholische Christen) sein können. Möge aus Kritik und Gegenkritik die Lehre von der Kirche so gewinnen, daß sie im Geiste unserer großen theologischen Tradition ausgebaut wird und K. den noch ausstehenden Teilband der lateinischen Bearbeitung des Diekamp'schen Handbuches uns bald vorlegen kann.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

ALTES TESTAMENT

Der Nabuchodonosor des Buches Judith. Von Dr. Gottfr. Brunner. R. Pfau-Verlag, Berlin 1940.

Die größte Schwierigkeit, das Buch J. geschichtlich unterzubringen, liegt darin, daß nach diesem Buch ein König Nabuchodonosor, der über die Assyrer in Ninive herrschte, Krieg gegen die Juden geführt haben soll in einer Zeit, die ausdrücklich als nachexilisch bezeichnet ist. Während sonst die Verteidiger des streng geschichtlichen Charakters der Erzählung annehmen, daß in Name und Bezeichnung des Königs ein späterer Irrtum der Textüberlieferung vorliege, glaubt Br. die Schwierigkeit mit Hilfe der Inschrift von Behistun lösen zu können. In dieser Keilinschrift schildert Darius I. ausführlich die Kämpfe, die er im Anfang seiner Herrschaft (521) mit Gegenkönigen und Empörern führen mußte. Unter ihnen zählt er nun zwei Babylonier namens Nabuchodonosor auf, und in dem letzteren der beiden möchte Br. den König des Judithbuches sehen. Die Regierung dieses Prätendenten dauerte kein volles Jahr; noch 521 ward er besiegt und getötet. In dieses Jahr müßte also die Erzählung des Buches Judith fallen. Daß nach 2, 1 der Feldzug ins 18. Jahr des Nabuchodonosor fallen soll, erklärt Br. damit, daß dieser die persische Herrschaft nicht anerkannt und seine Regierung vom Ende des babylonischen Reiches an zurückdatiere. Und um den Anfang des Buches 1, 1 mit dem 12. Jahre des Königs halten zu können, muß Br. annehmen, daß Nabuchodonosor damals nicht als selbständiger König, sondern als Vasall des Perserkönigs gegen die Meder gekämpft habe. Diese und noch manche andere unwahrscheinliche geschichtliche Annahmen lassen mich weniger optimistisch über die gebotene Lösung denken als den Verfasser. H. Junker.

Isaias 1—39 lateinisch und deutsch mit Anmerkungen unter dem Text. Von Dr. Franz Feldmann. P. Hanstein, Bonn 1940.

Das Buch bietet neben dem lateinischen Text eine genaue und schöne Übersetzung, beide so gegliedert, daß Sinn und Zusammenhang des Textes überall leicht hervortreten. Reichhaltige Anmerkungen geben in gedrängter Kürze — sie sind kondensiert aus dem bekannten großen Kommentar des Verfassers im „Exegetischen Handbuch" (Aschendorff, Münster) — alles, was zum Verständnis des Textes notwendig ist. Der Verfasser will in erster Linie solchen Lesern ein genaues Verständnis dieses schönen aber oft schwierigen Buches ermöglichen, die vor dem großen Kommentar, der den Urtext zugrunde legt, zurückschrecken. Wer diesen nicht studieren kann oder will, sollte wenigstens nach diesem Buche greifen, um den Propheten zu verstehen, dessen Worte uns so oft in Brevier und Liturgie begegnen. Denn ein besonderer Vorzug dieses Werkes besteht auch

darin, daß es sehr sorgfältig und gründlich die besondere Form des lateinischen Textes erklärt und diesen in seinem genauen von Hieronymus beabsichtigten Sinne verständlich zu machen sucht. H. Junker.

Der Lichtgedanke in den Psalmen. Von Dr. Augustinus Gierlich O. P. (Freiburger Theol. Studien, Heft 56.) Verlag Herder, Freiburg 1940.

G. behandelt gründlich aber fast etwas zu weitläufig den Begriff des Lichtes in allen seinen Schattierungen samt seinem Gegenteil, dem der Finsternis, soweit er sich in der Ausdrucks- und Vorstellungsweise der Psalmen zeigt. Der 1. Teil mit einer ausführlichen Erläuterung der entsprechenden Worte und Redensarten bietet einen Beitrag zum genauen Textverständnis, der 2. („exegetische") Teil will die symbolische Bedeutung des Lichtgedankens (und seines Gegenteils) in der atl. Vorstellungs- und Denkweise klar herausstellen. Der Verfasser behandelt die sehr zahlreichen Textstellen, die irgendwie mit dem Licht oder der Finsternis in Beziehung stehen, nach ihrer Bedeutung und zeigt sich gut vertraut mit der wissenschaftlichen Literatur. Wer sich durch das Buch hindurcharbeitet, findet manche Anregung zum bessern Verständnis der Psalmen. H. Junker.

Das Alte Testament als Vorbereitung auf Christus. Von Josef Hasebrink. 16 Seiten. 2. Aufl. Mosella-Verlag, Düsseldorf 1940.

Auf dem Wege zu Christus. Einführung in die Geschichte der vorchristl. Offenbarung. Von Dr. Josef Kremer. 64 Seiten. Mosella-Verlag, Düsseldorf 1940.

Hasebrink bietet in knappester Form (Gliederung und Stichworte) eine Übersicht über die wichtigsten Kapitel der atl. Heilsgeschichte als Leitfaden für die Behandlung des A. T., das ja heute im Unterricht vielfach nur in Form von kurzen Übersichten geboten werden kann. Ausführlicher und tiefergehend ist das Büchlein von Kremer (ein Abdruck aus dem Lehrbuch für höhere Schulen: Licht und Leben, Biblischer Teil I), der nicht nur eine kurze Übersicht bietet, sondern sich auch bemüht, den innern geistigen Zusammenhang der atl. Heilsgeschichte, die tragenden religiösen Gedanken und Ideen darzustellen und im A.T. die Hinordnung der Heilsgeschichte auf Christus deutlich werden zu lassen. Das Büchlein zeigt überall den selbständigen Kenner des A. T. H. Junker.

NEUES TESTAMENT

Glauben und Lieben. Bibellesungen über die Johannesbriefe. Von Dr. Josef Könn. 8°. 237 Seiten. Verlag Benziger & Co., Einsiedeln-Köln 1940. Kart. RM. 4,35, Leinen RM. 5,20.

Pfarrer Dr. J. Könn zählt zu den Altmeistern der außerschulischen Bibelstunde und ihrer organischen Eingliederung in die Seelsorge. Mehr als tausend aufmerksame Zuhörer sammeln sich seit über zwanzig Jahren in vier oder fünf Parallelkursen alle vierzehn Tage um sein Pult. Darum ist es sehr zu begrüßen, daß er diese Bibellesungen über die drei Johannesbriefe als reife Frucht der Öffentlichkeit vorlegt. Könns Methode zeichnet sich aus durch die klare Aufteilung des Stoffes und die durchsichtige Formulierung der Gedanken, gewonnen durch gründliches, entsagungsvolles Studium des Textes. In der lebensnahen Auswertung des Offenbarungsgutes und seiner ungekünstelten Anwendung auf den christlichen Alltag erkennt man den mit der seelischen Not und den tiefsten Anliegen der Gegenwart vertrauten Seelsorger. Möge das Buch weiteste Verbreitung finden und den Verfasser veranlassen, ähnliche Erklärungen anderer Teile der Heiligen Schrift zu veröffentlichen. Ketter.

Der Menschensohn. Zum Charakterbild Jesu. Von Hans Schneider S. J. 12°. 112 Seiten. Ferd. Schöningh, Paderborn 1940. Kart. RM. 1,50.

Es ist sehr lehrreich und anregend, dieses Büchlein mit demjenigen von Peter Lippert zu vergleichen, das denselben Titel trägt. Schneider will vor allem das

menschlich Große, geschichtlich Einmalige, aber allzeit Vorbildliche im Leben des Menschensohnes darstellen. Er tut es mit Geschick in schwungvoll begeisterter, stark bildhafter Sprache. Ältere Leser möchten beim Lesen wohl wünschen, daß die blitzenden Schlaglichter ab und zu in ein ruhigeres Leuchten übergingen. Besonders unter unsern Jungmännern wird das Büchlein viel Gutes stiften.

Ketter.

Lebenswerte aus dem Neuen Testament. Vorträge. Von Dr. Jos. Freundorfer. 8°. 120 Seiten. Echter-Verlag, Würzburg 1940. Geb. RM. 2,50.

Zwei von diesen vier Vorträgen wurden 1935 und 1937 im Klerusblatt veröffentlicht, zwei erscheinen neu. Alle wurden auf Bibeltagungen gehalten und behandeln: 1. Synoptisches Lesen über die Persönlichkeit Christi. 2. Die Grundzüge der neutestamentlichen Religion als Lebenswerte. 3. Lebenswerte aus der Geschichte des Urchristentums. 4. Der Sinn und Lebenswert der Geheimen Offenbarung. Wer das reiche Material, das hier geboten wird, verarbeitet, wird großen Nutzen daraus ziehen für seine Schriftlesung und Schrifterklärung. Die Vorträge haben bleibenden Wert.

Ketter.

Leben aus dem Wort. Eine biblisch-theologische Reihe. Verlag Herder, Freiburg 1940. Eugen Walter: **Glaube, Hoffnung und Liebe im Neuen Testament.** 8°. 218 Seiten. Gebunden RM. 2,80. Erik Peterson: **Apostel und Zeuge Christi.** Auslegung des Philipperbriefes. 8°. 48 Seiten. Gebunden RM. 1,20. Josef M. Nielen: **Das Zeichen des Herrn.** Sabbat und Sonntag in biblischer und urchristlicher Bezeugung. 8°. 88 Seiten. Gebunden RM. 1,80.

Soll die Bibelbewegung nicht verflachen und zur Modesache werden, so darf sie nicht absehen von der Pflege eines vertiefenden exegetischen und biblisch-theologischen Studiums. Herders neue Schriftenreihe „Leben aus dem Wort" dient dieser wichtigen Aufgabe und ernsten Forderung der Zeit. Walter verarbeitet in seiner fesselnden Art das Material, das die Synoptiker, Johannes, Paulus und die übrigen neutestam. Schriftsteller über die drei göttlichen Tugenden bergen, und zwar zunächst über jede für sich, dann in ihrer Zusammengehörigkeit. Er leitet den Leser an, nicht bloß auf die Stellen zu achten, wo ausdrücklich von Glaube, Hoffnung oder Liebe die Rede ist, sondern schärft den Blick, um diese Grundsubstanz des religiösen Lebens überall zu entdecken. Das dankenswerterweise beigefügte Bibelstellenverzeichnis läßt, obgleich es erweitert werden könnte, erkennen, wie zahlreich die entsprechenden Texte sind.

Die Auslegung des Philipperbriefes durch Peterson unter dem Leitmotiv „Apostel und Zeuge" will nicht den Text erschöpfend deuten, lehrt aber, diesen herzlichsten aller Paulusbriefe von einer neuen Seite her sehen. Apostelgeist und Märtyrermut zu wecken, heißt heute die bedrohte christliche Existenz sichern von innen her.

Durch seine frühere umfangreiche Untersuchung über „Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament" hat sich Nielen mit der biblischen und urchristlichen Bezeugung des Sabbats und Sonntags vertraut gemacht. Das Büchlein bietet dem Seelsorger gutes Material zur Begründung der Sonntagsheiligung. Auch hier hätte ein Schriftstellenverzeichnis den Wert des Ganzen erhöht und die Verwendung erleichtert. Eigentlich sollte, wo es sich nicht um einen fortlaufenden Kommentar handelt, überhaupt kein Buch über Bibelfragen ohne Verzeichnis der berührten Textstellen veröffentlicht werden.

Ketter.

Problemas de Topografía Palestinense. Por Andrés Fernández S. J. 8°. 224 p. Editorial Litúrgica Española, Barcelona 1936.

Der verdiente Professor am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und Jerusalem eröffnet mit diesem Werk eine wissenschaftliche Reihe „Collectánea Biblica". Sie gibt Zeugnis von dem in Spanien neu erwachten Interesse für ernstes Bibel-

studium. Der spanische Bürgerkrieg hat die Veröffentlichung des beim Ausbruch nahezu fertig gedruckten Buches verzögert. Den größten Raum nimmt die Untersuchung der Stammesgrenzen ein (S. 5—90). Sie liefert einen wichtigen Beitrag zur Erklärung des Buches Josue. Danach wird die Lage von Astaroth Karnaim (S. 91—95), Ramoth Galaad (S. 96—104), Mahanaim, Sokkoth und Phanuel (S. 105—112), Hasor, Meromsee, Madon, Semeron und Achsaph (S. 113—122), der Engpaß von Bethoron (S. 123—125) und derjenige von Michmas oder Machmas geprüft (S. 126—133). Nachdem dann der Verfasser das im Johannesevangelium (11, 54) erwähnte Ephraim mit et-Tajibe identifiziert hat (S. 134—138), wendet er sich der Topographie Jerusalems zu (S. 139—196). Ob die Stadt zu Juda oder Benjamin gehörte, wird dahin entschieden, daß sie zwar im Gebiet Benjamins lag, daß aber Juda besondern Anspruch darauf erheben konnte, weil die Könige von Jerusalem aus seinem Stamm hervorgingen. Mit dem Lauf der verschiedenen Ummauerung Jerusalems hängt die umstrittene Echtheit des Kalvarienbergs und des Heiligen Grabes zusammen. Fernández weist diese Echtheit mit stichhaltigen Gründen nach. Gegen die seit Warrens Ausgrabungen vielfach vertretene Ansicht, Joab sei bei der Eroberung Jerusalems unter David durch einen Schacht der Wasserleitung vom Ophel her in die Jebusiterfestung eingedrungen, werden ernste Bedenken erhoben.

Die vorsichtig abwägende Methode, die gute Ortskunde und Vertrautheit mit den bisherigen Forschungen machen das sauber gedruckte Buch zu einer Fundgrube zuverlässiger Auskunft in den einschlägigen Problemen. Ketter.

Das Markusevangelium. Von Julius Spiegel. Mit Beiträgen der Herausgeber. 8°. XI u. 208 Seiten. Gebunden RM. 6,70. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1940. (Die Bibelstunde. Herausgegeben von Karl Pieper und A. Willibrord Witsch. Bd. 3.)

Auf die Methode der Schriftenreihe „Die Bibelstunde" wurde bei Besprechung des 1. Bandes (Apostelgeschichte von A. W. Witsch) hingewiesen (Pastor bonus 48 [1937] 183 f.). Die Bearbeitung des Markusevangeliums durch Julius Spiegel weist einen unverkennbaren Fortschritt auf. Er zeigt sich auch formal in der besseren Ausnutzung des Raumes, in der Verbindung zusammengehöriger Verse zu einem Block, in dem jeder Perikope vorausgeschickten Überblick und in der Verschiebung des „Lexikons" an den Schluß. Die reichhaltige Einführung (S. 1 bis 38) geht mit Recht etwas näher auf die für Mk. so wichtige Dämonologie ein. Zu der Frage, ob Mk. das älteste Evangelium sei und wie Mt. zu Mk. steht, hätte wohl mehr gesagt werden sollen als die kurze Bemerkung S. 4. Die vom praktischen Gesichtspunkt beherrschte Gliederung (S. 39—56) geht sehr ins Einzelne. In ihren Sinneinheiten nutzt sie der Bibelpredigt und Betrachtung. Den Hauptteil bilden naturgemäß die Erläuterungen zum Text (S. 57—173). Sie enthalten manche gute Beobachtung und leiten durch stete Hinweise auf die Synopse von Perk zum Achthaben auf die Parallelberichte an, eine dringende Forderung in der Evangelienerklärung. Die kleine Tabelle „Das Markusevangelium in der Liturgie (S. 177 f.) hätte auch die aus Mk. entnommenen Antiphonen verzeichnen sollen. Ich darf dabei hinweisen auf eine im Manuskript fertiggestellte, aber durch den Krieg am Erscheinen verhinderte „Studienausgabe der Kepplerbibel", worin ich fortlaufend die Verwendung des Textes im Missale, Brevier und Rituale vermerkt habe. Der Prediger wird Spiegel besonders dankbar sein für den Abschnitt (S. 175—178) „Das Markusevangelium in der Homiletik" (besser: in der Homilie). Der Leiter von Bibelstunden findet gute Anregungen in den „Arbeitsgemeinschaften zum Markusevangelium" (S. 178—186). Es ist kein Mangel, daß im „Lexikon" (S. 186—208) die begrifflichen Stichworte überwiegen. Das Buch verdient die beste Empfehlung. Ketter.